GENRES LITTERAIRES
EN INDE

Volume collectif (URA 1058, Université de Paris III / CNRS)

sous la responsabilité de
Nalini Balbir

PRESSES DE LA SORBONNE NOUVELLE

Antonella COMBA

L'enseignement médical en Inde
Une méthode d'exposition (*tantra-yukti*): l'*adhikaraṇa* ou spécification du sujet[1]

0. Pour désigner les méthodes d'exposition (*yukti*) employées dans les traités techniques ou scientifiques (*tantra*), c'est-à-dire dans tous les ouvrages qui ne sont pas strictement littéraires, tels les livres de médecine (*Āyurveda*), de politique (*Arthaśāstra*), de philosophie (*Darśana*), de grammaire (*Vyākaraṇa*), etc., le sanskrit utilise le terme *tantra-yukti*.

Dans plusieurs traités scientifiques sanskrits, les *tantrayukti* ont été utilisées sans être explicitement énumérées. Le fait qu'un *tantra* ne donne aucune liste de *tantrayukti* ne signifie nullement qu'elles n'y soient pas employées. W.K. Lele a constaté l'usage des *tantrayukti* du *Viṣṇudharmottarapurāṇa* dans la *Saptapadārthī*, les *Kāvyālaṅkārasūtra* et le *Vedāntasāra*, et il a cherché les traces des *tantrayukti* dans la grammaire paninéenne et dans les traités de poétique les plus importants[2].

Bien que l'interprétation des *tantrayukti* présente beaucoup de difficultés et ne soit pas toujours univoque, elles nous permettent de comprendre la structure rationnelle des *tantra*, la façon dont ils ont été conçus et dont on a mis en relation leurs parties et leurs significations. La connaissance des *tantrayukti* est indispensable, surtout pour nous occidentaux, pour lire un texte technique sanskrit et ses commentaires. En effet bien souvent le rôle du commentateur consiste à expliciter une *tantrayukti* cachée ou à montrer comment les *tantrayukti* sont respectées, même si, en apparence, l'auteur les a violées. Toutes ces gloses sur le sens que les mots ont acquis par suite d'une certaine disposition dans le texte, ou sur l'intention de l'auteur, ou encore sur les rapports avec d'autres parties du texte, gloses qui semblent prolixes et presque superflues au lecteur occidental, ont leur raison d'être dans les *tantrayukti*.

---

1. Je remercie M. Arion Roşu, qui a, le premier, attiré mon attention sur l'importance des *tantrayukti* et a mis à ma disposition deux éditions rares du *Tantrayuktivicāra*. — Je suis aussi très reconnaissante à Mme Caillat qui a eu l'amabilité de revoir la rédaction française de cet article.

2. LELE 1981, p. i et *passim*.

A part les *tantrayukti*, les auteurs indiens ont également codifié les qualités du *tantra* (*tantraguṇa*) et ses défauts (*tantradoṣa*)[3].

1. Principales *tantrayukti*. Chronologie

Les *tantrayukti* ont été fixées au fur et à mesure que les différents domaines du savoir faisaient l'objet d'un exposé écrit par des auteurs spécialisés. Les médecins de l'Inde ancienne leur ont accordé beaucoup d'importance dans leur enseignement. Bien qu'il soit très difficile d'assigner une date précise aux traités āyurvédiques, on essayera ici de suivre le chemin des *yukti* à travers une série de textes envisagés selon l'ordre chronologique donné par G.J. Meulenbeld dans le deuxième Appendice à sa traduction de dix chapitres du *Mādhavanidāna*[4].

La liste la plus ancienne de trente-deux *tantrayukti* dressée par un auteur āyurvédique est très probablement celle que donne la *Suśrutasaṃhitā*[5]. Selon la tradition, ce texte a été remanié par Nāgārjuna, mais personne ne dit si les *tantrayukti* y ont été ajoutées par lui[6]. Par contre, le passage de la *Carakasaṃhitā* qui décrit trente-six *tantrayukti* a été sûrement composé par le réviseur de cet ouvrage, Dṛḍhabala[7]. Toutefois, selon Cakrapāṇi(datta), Caraka avait déjà mentionné les *tantrayukti* au *sūtra* XXVI 37 (en les appelant *upāya*), au cours d'une importante discussion sur la méthode exégétique[8]. Après Dṛḍhabala, l'(*Aṣṭāṅga*)*Saṃgraha* de Vāgbhaṭa présente avec quelques changements sa liste de trente-six *tantrayukti*[9].

Les commentateurs des auteurs précédents expliquent chaque *tantrayukti* et en donnent des exemples: Indu, qui vécut avant 1050, glose le *Saṃgraha* avec sa *Śaśilekhā*; Cakrapāṇi écrit entre 1060 et 1075 l'*Āyurvedadīpikā* sur la *Carakasaṃhitā*;

---

3. Cf. CS, *Vimāna*, VIII 3; Cakrapāṇi *ad* CS 41cd-45ab et p. 735 n. 1; Aruṇa *ad* AH *Uttara*, XL 78-80.

4. MEULENBELD 1974, p. 389-436. Mais la question de la chronologie de l'AS et de l'AH, à mon avis, n'est pas encore tout à fait résolue.

5. SS, *Uttarat*, LXV 1-43.

6. Sur Nāgārjuna, cf. FILLIOZAT 1949, p. 9-12; RENOU et FILLIOZAT 1953, p. 157; MEULENBELD 1974, p. 413-414.

7. CS, *Siddhi* XII 40cd-50.

8. Cakrapāṇi *ad* CS, *Sūtra*, XXVI 37.

9. AS, *Uttaras*, L 148-157.

Aruṇa(datta) (première moitié du XIIème siècle) commente avec sa *Sarvāṅgasundarā* l'(*Aṣṭāṅga*)*Hṛdaya*, où seuls les "qualités" et les "défauts" du *tantra* sont mentionnés; quant à Ḍalhaṇa (XIIIème siècle), il cite Aruṇa et explique Suśruta[10].

A côté de cette série complexe de textes et de gloses, il existe deux petits livres indépendants, publiés au Kerala, qui ne concernent pas tous les sujets de l'Āyurveda, mais seulement les *tantrayukti*. Le premier est le ***Tantrayuktivicāra* de Nīlamegha**, qui mentionne le *Saṃgraha* de Vāgbhaṭa, un commentaire *Sundarī* et le commentaire d'Indu. Puisque Nīlamegha ne cite pas explicitement le *Hṛdaya*, bien qu'il parle d'une *Sundarī* (= *Sarvāṅgasundarā*?), l'éditeur K. Śaṅkaramenon suppose que celle-ci n'est pas le commentaire d'Aruṇa au *Hṛdaya*, mais plutôt un commentaire au *Saṃgraha*. Selon Śaṅkaramenon, le *Tantrayuktivicāra* a été composé après le *Saṃgraha* et avant le *Hṛdaya*, mais cette théorie est loin d'être pleinement démontrée[11].

Le deuxième traité, qui a pour titre tout simplement ***Tantrayukti***, est l'œuvre d'un auteur anonyme, que nous appellerons ***Tantrayuktikāra***. Il se propose d'illustrer les *yukti* de Nīlamegha afin de les enseigner à Tuṅgamānya, le fils d'un médecin. A la différence de son maître, ce *Tantrayuktikāra* mentionne, outre le *Saṃgraha*, la *Sundarī* et Indu, ainsi que le *Hṛdaya* et son

---

10. Voir les commentaires de ces auteurs aux passages déjà cités, et Aruṇa *ad* AH, *Uttaras* XL 78. Cakrapāṇi et Indu mentionnent aussi un autre commentateur de la *Carakasaṃhitā*, Bhaṭṭāraharicandra, qui ajoute encore quatre *tantrayukti* aux trente-six de Dṛḍhabala (Cakrapāṇi *ad* CS, *Siddhi*, 41cd-45ab; Indu *ad* AS, *Uttaras*, L 150-153; sur Haricandra, cf. MEULENBELD 1974, p. 433-435).

11. Cf. TYV, p. 1-2. ŚANKARAMENON, dans son *Avatārikā*, affirme que tous les passages vāgbhaṭiens que Nīlamegha cite proviennent du *Saṃgraha*, et que celui-ci ne mentionne nulle part l'auteur du *Hṛdaya*, ni Aruṇa. Il dit aussi que, pour permettre aux lecteurs de retrouver les passages du *Saṃgraha* cités par Nīlamegha, il a lui-même inséré dans le TYV des références au texte, non au *Saṃgraha*, mais plutôt au *Hṛdaya*, pour la seule raison qu'il connaît mieux ce traité que le *Saṃgraha* (*Avatārikā*, p. 5). Cependant Nīlamegha cite un passage du *Hṛdaya* qui ne fait pas partie du *Saṃgraha* (TYV, p. 2 et AH, *Sūtra*, I, 6b); en outre, l'exemple que Nīlamegha emploie pour illustrer l'*adhikaraṇa* est le même que celui d'Aruṇa, tandis que l'exemple d'Indu est différent (cf. TYV, p. 2; Aruṇa *ad* AH *Uttaras*, XL 78-80; Indu *ad* AS, *Uttaras*, L 150). On ne peut pas exclure que la *Sundarī* mentionnée par Nīlamegha soit un commentaire perdu au *Saṃgraha*, dont on ignore l'existence même dans le NEW CATALOGUS CATALOGORUM (vol. I p. 460-461), mais la TY appelle sans aucun doute *Sundarī* l'ouvrage d'Aruṇa. Il est donc possible que Nīlamegha soit postérieur au *Hṛdaya* et à Aruṇa.

commentaire *Sundarī* (cette fois il s'agit sûrement de la *Sarvāṅgasundarā* d'Aruṇa), et ajoute aux *yukti* les *guṇa* ou qualités que doit avoir le traité idéal[12].

Les listes de *tantrayukti* ne se trouvent pas seulement dans les traités āyurvédiques, mais aussi dans le célèbre traité de politique, l'*Arthaśāstra* de Kauṭalya, dans le commentaire *Yuktidīpikā* aux *Sāṃkhyakārikā*, dans le *Viṣṇudharmottarapurāṇa*, ainsi que dans la grammaire pālie appelée *Saddanīti* et dans les grammaires tamoules *Tolkāppiyam* et *Nan-n-ūl*[13].

Selon Oberhammer, la liste de Kauṭalya ressemble à tel point à celle de Caraka et Suśruta qu'on peut parler, pour ces textes, d'une même tradition. Mais Oberhammer doute que Kauṭalya soit l'auteur de la première liste de *tantrayukti*, parce qu'il n'y a pas de connexion très étroite entre l'ouvrage de Kauṭalya et les *tantrayukti*[14]. Lele conteste cette opinion, sur la base des exemples tirés de l'*Arthaśāstra* que Kauṭalya donne pour chaque *tantrayukti*, et il préfère compter cinq différentes traditions de *tantrayukti*[15]. Jyotir Mitra suppose que Nāgārjuna a emprunté la liste des *tantrayukti* à Kauṭalya, et que Dṛḍhabala, au IVème siècle, suivant l'exemple de Nāgārjuna, a de même ajouté les *tantrayukti* à la partie finale de la *Carakasaṃhitā*. Au VIème siècle, Bhaṭṭāra Haricandra, en commentant la *Carakasaṃhitā*, aurait porté à quarante le nombre des *tantrayukti*[16].

Il est évident que l'énonciation formelle des *tantrayukti* a été pratiquée bien plus par les médecins āyurvédiques que par les philosophes ou les grammairiens, et on peut se demander pourquoi tout cet intérêt.

2. Définition

Pour répondre à cette question, il faut d'abord établir ce qu'est exactement une *tantrayukti* et quel en est l'emploi selon les auteurs āyurvédiques.

---

12. TY, p. 1-4.
13. OBERHAMMER 1967, ROŞU 1978, p. 84-85, LELE 1981.
14. OBERHAMMER 1967, p. 600-601 et n. 3.
15. LELE 1981, p. 6-8; 164.
16. MITRA 1980, p. XXVII.

Indu conçoit la *yukti* comme ce qui unit des propositions et des significations; si on prive le traité de ces liaisons, il devient décousu, incohérent[17]. Bien entendu, en ce cas, "unir" ne signifie pas seulement rapprocher mécaniquement des éléments épars, mais bien plutôt leur donner une structure organisée, rationnelle[18].

Pour Aruṇa, le mot *tantra* désigne la science médicale, donc ce par quoi le corps est "maintenu, soutenu", tandis que les *yukti* constituent et ornent ce même *tantra*[19]. On sait que les deux mots *śāstra* et *tantra*, souvent employés comme synonymes dans les livres āyurvédiques, désignent soit les traités scientifiques, soit les sciences qui s'y trouvent exposées[20]: les auteurs soulignent l'un ou l'autre aspect, selon le contexte.

La définition de Ḍalhaṇa, qui fait mieux remarquer la double signification du mot *tantra*, est légèrement différente. Quant aux *tantrayukti*, Ḍalhaṇa répète la même formule que Suśruta et Indu[21].

Śaṅkaraśarmā, éditeur de la *Tantrayukti*, éclaire en outre par sa *Prastāvanā* ces définitions. Le *tantra* est la science médicale, qui conserve le corps grâce à l'enseignement de ce qui est utile et l'élimination de ce qui est nuisible, tandis que, au moyen des *yukti*, les significations sont assemblées, agencées entre elles, selon le sens du contexte qu'on veut communiquer; et, grâce aux *yukti*, on peut éliminer les défauts de l'exposé[22].

---

17. Indu *ad* AS, *Uttaras*, L 150-153: *vākyārthānāṃ yojanaṃ yuktiḥ yābhir yojanābhir vinā tantram asambaddhaṃ bhavati /*

18. Ceci ressort aussi d'un autre emploi āyurvédique du mot *yukti*: Caraka en fait un des trois *pramāṇa* ou "moyen de connaissance", acceptés par le médecin: le raisonnement (CS, *Sūtra*, XI 23-25).

19. Aruṇa *ad* AH, *Uttaras*, XL 78-80: *tantryate - dhāryate śarīram aneneti tantram,[...] yais tantram alaṅkriyate tantrayuktyādayaḥ, tair evaṃprakārair yuktam /*

20. Cf. CS, *Sūtra*, XXX 31.

21. Ḍalhaṇa *ad* SS, *Uttarat*, LXV 1-2: *trāyate śarīram aneneti tantraṃ śāstraṃ cikitsā ca, tasya yuktayo yojanās tantrayuktayaḥ*. Cf. SS, *Uttarat*, LXV 4: *atrāsāṃ tantrayuktīnāṃ kiṃ prayojanam? ucyate — vākyayojanam arthayojanaṃ ca* (voir *infra*); Indu *ad* AS, *Uttaras*, L 150-153.

22. TY, p. V: *tantryante dharyante āyurvedārthā aneneti tantram / tasmiṃs tantram iti vaidyaśāstram ity arthaḥ / athavā tantri kuḍuṃbadhāraṇe, tasmiṃs tantram iti rūpam / kuḍumbaṃ śarīram / tad dhārayati hitopadeśāhitanivāraṇadvāreṇeti // arthāḥ saṃyaktayā yujyante saṃkalyante saṃbadhyante parasparam apāsyānayā iti yuktiḥ / prākaraṇike 'bhimate 'rthe virodhavyāghātādidoṣajātam tantrasya yuktayas tantrayuktayaḥ / yuj yojane tasmin yuktir iti rūpaṃ bhavati // śakyate tantraṃ pratyākhyāya yuktiśabdaḥ khalūpāyavācī / na hy etā yuktīḥ*

3. Fonction des *tantrayukti* dans les textes médicaux

Suśruta remarque qu'elles fonctionnent comme traits d'union. Mais elles le font doublement: d'une part, les *yukti* unissent les propositions (et les mots); d'autre part, elles mettent en relation les significations (et les sujets concernés). Ainsi Ḍalhaṇa pourra distinguer deux espèces de *yukti*: la première est le *vākyayojana*, comme par exemple les *yoga* ("jonction"), *uddeśa* ("énonciation"), *nirdeśa* ("explication"); la deuxième est l'*arthayojana*, comme les *adhikaraṇa* ("sujet"), *padārtha* ("signification"), *ūhya* ("raisonnement")[23]. Les *yukti* servent aussi à réfuter les propositions de ceux qui ont des idées fausses sur l'Āyurveda (*asadvādin*), et à démontrer celles de l'auteur; à éclaircir les significations sous-entendues, cachées, obscures, exposées trop synthétiquement[24]. Une strophe très populaire dans les traités āyurvédiques, mais qui selon Ḍalhaṇa ne faisait pas partie du texte original suśrutien, établit une comparaison entre les *tantrayukti*, le soleil et une lampe: comme le soleil fait éclore des boutons de lotus et comme une lampe éclaire la maison, ainsi les *yukti* font éclore, éclairent la science médicale (le traité ainsi que ses significations)[25].

Nous retrouvons cette comparaison chez Dṛḍhabala[26], qui en est peut-être l'auteur; mais le réviseur de la *Carakasaṃhitā* ne décrit pas les fonctions des *tantrayukti* de la même façon que Suśruta. Son principal souci, dans la partie finale de l'ouvrage, est de justifier les remaniements qu'il apporte à la rédaction primitive de la *saṃhitā*. Il préfère donc souligner comment l'emploi de trente-six *tantrayukti*[27] (qu'on peut y constater) est une garantie de la bonne qualité du texte, d'ailleurs démontrée par le caractère exhaustif du langage et des contenus, et par l'absence de défauts; les "trente-six *tantrayukti* bariolées" décorent et embellissent cet ouvrage si bien composé. En

---

praṇetum / tatra kāścid yuktayo vākyaprayojanāḥ kāścid arthaprayojanā bhavanti //

23. SS, *Uttarat*, LXV 4 et commentaire de Ḍalhaṇa.

24. SS, *Uttarat*, LXV 4-6 et Ḍalhaṇa.

25. SS, *Uttarat*, LXV 7.

26. CS, *Siddhi*, XII 46cd-47ab.

27. Selon Śaṅkaramenon, les *tantrayukti* de Caraka-Dṛḍhabala sont trente-cinq, parce que *pūrvapakṣa* et *vidhāna* forment un composé (cf. TYV, p. 3). Vāgbhaṭa serait le premier à compter trente-six *tantrayukti*. Mais dans le texte édité de la *Carakasaṃhitā* on trouve toujours trente-six *tantrayukti*. L'opinion de Śaṅkaramenon a été en outre démentie par Śaṅkaraśarmā (*Prastāvanā*, TY, p. IX).

effet il y a deux types de textes, dit Dṛḍhabala: celui qui expose le sujet en gros et en détail, et celui qui l'expose seulement en gros. Le premier doit employer toutes les *tantrayukti*, tandis que l'autre peut en faire un usage limité et partiel[28]. Le lecteur peut donc conclure que, puisque la *Carakasaṃhitā* est constituée de *sūtra* et de longues explications en prose, il est justement nécessaire que toutes les *tantrayukti* y soient appliquées.

Mais Dṛḍhabala ne se borne pas à ces considérations: il montre aussi la grande utilité des *tantrayukti* pour comprendre la littérature technique. Une fois que l'étudiant en médecine aura pénétré la science médicale avec les *yukti*, il pourra très rapidement devenir maître d'autres *śāstra*. Cette fois encore, une comparaison, qui sera reprise par Vāgbhaṭa, complète les considérations de Dṛḍhabala: le médecin qui connaît beaucoup de *śāstra*, mais ignore les *tantrayukti*, ne peut en déchiffrer le sens, pas plus que l'homme malchanceux ne peut s'enrichir[29]. Dṛḍhabala se propose de traiter amplement le sujet des *yukti* dans une section ultérieure du livre (*Uttara*) qui ne nous est malheureusement pas parvenue[30].

Vāgbhaṭa, comme d'habitude, cherche à recueillir dans son *Saṃgraha* les données les plus importantes des deux *saṃhitā* qui le précèdent. Les comparaisons du soleil, de la lampe et de l'homme malchanceux sont brièvement répétées[31], et deux autres sont ajoutées, qui enrichissent la tradition transmise par les maîtres: les *yukti* qui ornent le traité sont comparées aux pierres précieuses serties dans l'or, et, en même temps, elles sont considérées comme des voies d'accès aux trente-six forteresses des significations[32]. Enfin, Vāgbhaṭa modifie un peu et condense en deux strophes les observations de Suśruta sur l'emploi technique, exégétique et polémique des *yukti*: puisqu'elles unissent propositions et significations, elles fournissent la démonstration désirée de la thèse défendue; elles réfutent les propositions des *asadvādin*; elles éclairent les discours qui sont cachés, qui suivent un ordre irrégulier, qui sont trop synthétiques; elles font saisir l'essence des

---

28. CS, *Siddhi*, XII 45cd-46ab.
29. CS, *Siddhi*, XII 47cd-48.
30. CS, *Siddhi*, XII 50.
31. AS, *Uttaras*, L 154-155.
32. AS, *Uttaras*, L 149. Voir aussi le commentaire d'Indu.

propositions et des raisonnements[33]. Au lieu donc de parler de significations sous-entendues et obscures comme faisait Suśruta, Vāgbhaṭa mentionne les discours "irréguliers" (*vyatyāsa*).

C'est au Vāgbhaṭa auteur du *Saṃgraha* que Nīlamegha se rattache: ce que Nīlamegha dit sur l'emploi des *tantrayukti* est en général tiré du *Saṃgraha*, tandis que le *Tantrayuktikāra* fait un collage de maintes phrases de Nīlamegha, du *Saṃgraha* et d'Aruṇa[34].

4. Exposé d'une *yukti* dans les textes āyurvédiques: l'*adhikaraṇa*

Pour donner un exemple de la façon dont sont exposées les *yukti* dans les textes āyurvédiques, nous examinerons l'*adhikaraṇa*, qui occupe la première place dans toutes les listes (loin d'être fortuit, l'ordre des termes constitue, lui aussi, une *tantrayukti*, nommée *vidhāna*, "disposition").

Suśruta dit que l'*adhikaraṇa* est le sujet, que l'auteur du traité doit choisir avant de s'exprimer[35]. Le verbe *KṚ* avec le préfixe *adhi* signifie "mettre à la tête, traiter en chose essentielle", donc choisir le sujet dont on parlera.

Dṛḍhabala et le *Saṃgraha* se bornent à mentionner le terme *adhikaraṇa* sans en donner la moindre explication[36]. Indu le glose avec le mot *prastāva*, "sujet de conversation", et il note que l'*adhikaraṇa*, quoiqu'il soit énoncé en général par l'auteur, permet de fixer en détail, de préciser les significations d'un texte. C'est-à-dire que, si l'on sait que la fièvre est le sujet d'un certain chapitre, il faudra rapporter à la fièvre tout ce qu'on lira dans ledit chapitre, par exemple la posologie d'une médication[37].

Cakrapāṇi n'apporte aucun changement notable à la définition de Suśruta: d'après lui, est nommé *adhikaraṇa* le sujet

---

33. AS, *Uttaras*, L 156-157. En glosant ce passage, Indu sépare *leśa* de *ukti* et en fait deux caractéristiques différentes.

34. Cf. TYV, p. 2; TY, p. 1-4; AS, *Uttaras*, L 149 et 157; Aruṇa *ad* AH *Uttara*, XL 78-80 (avec quelques variantes).

35. SS, Uttarat, LXV 8: *tatra yam artham adhikṛtyocyate tad adhikaraṇam; yathā — rasaṃ doṣaṃ vā //*

36. CS, *Siddhi*, XII 41cd; AS, *Uttaras*, L 150.

37. Cf. Indu *ad* AS, *Uttaras*, L 150-153 et AS, *Cikitsita*, I 49ab: *tatra teṣv adhikaraṇaṃ nāma adhikaraṇaṃ prastāvaḥ sāmānyenoktam apy arthajātaṃ yadbalād viśeṣe 'vasthāpyate tad adhikaraṇam / yathā saptāhād auṣadhaṃ kecid āhur anye daśāhataḥ iti vākyārthaḥ sāmānyena pravṛtto 'dhikaraṇavaśāj jvarākhye viśeṣe 'vasthāpyate /*

que l'auteur choisit — après quoi il commence son œuvre. L'exemple que présente ici Cakrapāṇi, comme tous les exemples conçus par lui, est tiré du texte de la *Carakasaṃhitā*: les grands voyants, avant de commencer la composition de l'Āyurveda, décidèrent que "les maladies" (*roga*) seraient leur *adhikaraṇa*[38].

Aruṇa répète la formule de Cakrapāṇi, tout en renouvelant l'analyse de l'*adhikaraṇa*. Il en énumère cinq espèces: le *śāstrādhikaraṇa*, sujet du livre tout entier (exemple: les huit *aṅga* ou parties de la médecine sont le sujet de l'*Aṣṭāṅgahṛdaya*); le *sthānādhikaraṇa*, ce dont on parle dans une section ou *sthāna* de l'ouvrage (par exemple, la matière *sūtrita*, ou exposée de façon synthétique dans le *Sūtrasthāna*); l'*adhyāyādhikaraṇa*, sujet d'un chapitre (ainsi la "conduite qu'il faut suivre pendant le jour", qui est annoncée au début de l'AH, *Sūtra* II); le *prakaraṇādhikaraṇa*, fraction de chapitre concernant un sujet particulier (par exemple, au milieu du chapitre du *Hṛdaya* sur l'anatomie générale, la sous-section sur les vaisseaux du corps, *sirā*); et, enfin, le *vākyādhikaraṇa*, sujet d'une proposition ou d'un discours[39].

La description que fait Ḍalhaṇa de l'*adhikaraṇa* ne diffère pas beaucoup des précédentes: d'abord il faut choisir ce sujet qui est l'*adhikaraṇa*, puis on parle des autres sujets. Mais Ḍalhaṇa souligne l'importance de l'*adhikaraṇa* pour le destinataire à qui s'adresse le message du *tantra*: une fois que celui-ci connaît l'*adhikaraṇa* du texte, il est guidé de telle manière qu'il comprend l'ensemble des sujets dont il est traité ensuite, même si ces sujets ne sont pas

---

38. Cakrapāṇi *ad* CS, *Siddhi*, XII 41cd-45ab: *tantrayuktīr evāha / tatrety ādi / adhikaraṇaṃ nāma yam artham adhikṛtya pravartate kartā; yathā — vighnabhūtā yadā rogā* (*Sūtra* I, 6a) *ity ādi / atra rogādikam adhikṛtya āyurvedo maharṣibhiḥ kṛta iti* rogāḥ *ity adhikaraṇam /*

39. Aruṇa *ad* AH *Uttara*, XL 78-80: *yad adhikṛtya pravartate śāstraṃ sthānam adhyāyaḥ prakaraṇaṃ vākyaṃ vā / tatra śāstrādhikaraṇam — yad adhikṛtya śāstraṃ pravartate / yathā — aṣṭāv aṅgāny adhikṛtya hṛdayākhyaṃ sarvaṃ śāstraṃ pravṛttam / yathoktam* (AH, *Sūtra*, I 5ab) — *"kāyabāla" ity ādi / sthānādhikaraṇaṃ yathā* (AH, *Sūtra*, XXX 53cd) — *"atrārthāḥ sūtritāḥ sūkṣmāḥ pratanyante hi sarvataḥ /" iti / adhyāyo'pi yad adhikṛtya pravartate tad adhyāyādhikaraṇam / yathā* (AH, *Sūtra* II 1) — *"athāto dinacaryādhyāyaṃ vyākhyāsyāmaḥ /" iti / prakaraṇaṃ yad adhikṛtya pravartate tat prakaraṇādhikaraṇam / yathā* (AH, *Śārīra*, III 18cd) — *"daśa mūlasirā hṛtsthās tāḥ sarvaṃ sarvato vapuḥ /" ity ādi yāvat* (AH, *Śārīra*, III 33cd) *"ity avedhyavibhāgārthaṃ pratyaṅgaṃ varṇitāḥ sirāḥ /" ity ādi / evaṃ vākyam api yad adhikṛtya pravartate tad vākyādhikaraṇaṃ vedyam /*

exposés en détail par l'auteur[40]. Tout cela est très proche de ce que disait Indu, mais l'accent porte sur le destinataire plutôt que sur le message.

Face aux précédents, le traité *Tantrayuktivicāra* contient deux additions: l'idée de *ādhāra* et celle de *tātparya*. Nīlamegha appelle *ādhāra* ("support, base, soutien, réceptacle") l'*adhikaraṇa*; mais l'*adhikaraṇa* est aussi ce en quoi réside le *tātparya* de l'auteur du traité, le sens que celui-ci veut donner à ce qu'il va écrire, son but, son intention. Nīlamegha, tout en considérant l'*adhikaraṇa* comme ce dont l'auteur désire parler dans son œuvre, tient surtout à souligner que le seul rapport entre *cikitsā* (la médecine), d'une part, et *kāya*, *bāla*, etc., c'est-à-dire les huit *adhikaraṇa* des huit *aṅga* (*kāya-cikitsā*, *bāla-cikitsā*, etc.) de la médecine, d'autre part, est celui de *ādheya/ādhāra* ("ce qui est basé sur" l'*ādhāra*, c'est-à-dire "la base, le fondement, le substrat")[41]. Ce faisant, il se réfère au sens grammatical du terme *adhikaraṇa*[42]. Cette façon d'interpréter l'*adhikaraṇa* semble être liée étroitement à l'intention de mettre en évidence le sens de l'expression *cikitsā yeṣu saṃśritā* qui remonte à AS, *Sūtra*, I 5cd-6ab: *kāyabālagrahordhvāṅgaśalyadaṃṣṭrājarā-vṛṣān // aṣṭāv aṅgāni tasyāhuś* **cikitsā** *yeṣu saṃśritā/*, "corps, enfant, partie supérieure (du corps), flèche, défense, vieillesse, homme viril: c'est ainsi qu'ils appellent les huit membres de l'[AH], sur quoi porte la thérapie". Nīlamegha s'efforce ensuite de montrer que la science médicale dépend du malade: même les passages vāgbhaṭiens qui semblent porter sur les sujets sains, comme les chapitres II et III du *Sūtrasthāna* du *Hṛdaya*, intéressent en réalité les éléments pathogènes et leurs effets[43].

---

40. Ḍalhaṇa *ad* SS, *Uttarat*, LXV 8: *ataḥ param uddiṣṭānāṃ tantrayuktīnāṃ vivaraṇam āha — tatrety ādi / tatra tāsu tantrayuktiṣu madhye; yam artham adhikṛtya apare arthā abhidhīyante tad adhikaraṇasaṃjñaṃ bhavaty udāharaṇam āha — rasaṃ doṣaṃ veti / etenaitad uktaṃ bhavati — rasaṃ doṣaṃ vā adhikṛtya yat tadullekhābhāve 'py arthajātam abhihitaṃ tat sarvaṃ tadadhikāre pratīyata ity arthaḥ // 8 //*

41. TYV, p. 2. *Kāya*, au sens littéral "corps", est la médecine générale; *bāla*, "enfant", est la pédiatrie, etc.

42. Cf. Pāṇini, I 4, 45: *ādhāro 'dhikaraṇam* : "(La rection verbale consistant en) le siège (où l'action a lieu, par le fait que l'agent ou l'objet-direct s'y trouvent) porte le nom d'adhikaraṇa ("location") (et s'exprime en principe par le Locatif...)", trad. Louis Renou.

43. TYV, p. 2-3.

Quant au *Tantrayuktikāra*, il ne donne pas spécialement de relief à la définition de l'*adhikaraṇa* choisie par Nīlamegha. Il l'énonce la première, c'est vrai, mais il la fait suivre par deux autres définitions traditionnelles. La première des trois définitions est donc identique à celle de son maître, sauf un *tatra* ("là"), qui est devenu *tantra* ("traité") et un autre *tatra* qui a été changé en *yatra* ("où"). La deuxième définition suit Aruṇa, qui de son côté, s'inspirait de Cakrapāṇi. La troisième n'est autre que l'analyse de l'*adhikaraṇa* en cinq espèces, que nous avons trouvées seulement chez Aruṇa[44]. Après avoir exposé sous forme de *sūtra* les définitions de l'*adhikaraṇa*, le *Tantrayuktikāra* les glose par la combinaison de deux passages tirés de la *Sundarī* et du *Tantrayuktivicāra*; les rares changements ont pour fonction de rendre plus clairs certains points controversés, surtout en ce qui concerne le TYV[45].

5. Conclusion

Ainsi l'*adhikaraṇa* remplit dans les traités āyurvédiques sanskrits une fonction identique à celle de nos titres: il précise quel est le sujet d'une partie plus ou moins longue du texte; ce faisant, il oriente le lecteur vers un certain domaine, vers des significations déterminées avec exactitude, il donne le contexte adéquat. Toutefois il y a de nombreuses différences entre notre titre et l'*adhikaraṇa*. En premier lieu, l'*adhikaraṇa* ne se trouve pas toujours au début du texte. Dans nombre d'exemples il est au milieu du texte, et il n'est pas très facile à reconnaître[46]. C'est pourquoi il incombe au commentateur habile de découvrir l'*adhikaraṇa* serti dans le texte et de le signaler au lecteur. En deuxième lieu, il arrive qu'en sanskrit (comme d'ailleurs dans les langues occidentales) les livres et les

---

44. TY, p. 5: *tantrādhāro 'dhikaraṇaṃ tātparyaṃ yatra tiṣṭhati / tantrādhikaraṇam tad yad adhikṛtya pravartate // śāstraṃ sthānaṃ tathādhyāyaṃ vākyaṃ prakaraṇaṃ ca vā /* Cf. Aruṇa *ad* AH *Uttara*, XL 78-80. — D'ailleurs le premier *tatra* de Nīlamegha avait sa raison d'être: tous les exposés āyurvédiques des *tantrayukti* commencent avec la liste de leurs trente-deux ou trente-six noms (énoncer les noms, *uddeśa*, est aussi une *tantrayukti*), qui est suivie par le mot *tatra*, "parmi elles", et par l'explication propre à chaque *yukti* (*nirdeśa*, encore une *tantrayukti*!). Cependant, le *Tantrayuktikāra* ne se conforme pas à cet usage: il place l'énoncé (*uddeśa*) des trente-six *tantrayukti* au milieu de ses strophes d'introduction, trop loin, donc, du début du traité pour qu'il puisse écrire "*tatra*". Ainsi, il écrit *tantra*, ce qui est plus intelligible.

45. TY, p. 1-6.

46. Parmi les exemples susmentionnés, CS, *Sūtra*, I 6a; AH, *Sūtra*, I 5ab; AH, *Sūtra*, XXX 53cd.

chapitres aient des titres qui ne sont nullement des *adhikaraṇa*, mais peuvent reprendre les premiers mots du texte: un chapitre de la *Carakasaṃhitā* a pour titre *apāmargataṇḍulīya*, non parce que les grains d'*apāmarga* sont l'*adhikaraṇa* de ce texte, mais parce que le chapitre commence par les mots *apāmargasya bījāni*[47]. Enfin, ce qui en réalité distingue l'*adhikaraṇa* du titre c'est que, étant donné la multiplicité de significations des mots sanskrits, même dans un vocabulaire technique comme le vocabulaire médical, le contexte est essentiel pour comprendre en quel sens un certain mot a été employé, et l'*adhikaraṇa*, étant l'*ādhāra*, la "base", indique justement ce contexte. Une langue compliquée comme le sanskrit ne peut donc se passer de l'*adhikaraṇa*, non plus que des autres méthodes d'exposition, spécialement si la vie des êtres humains est en jeu. C'est pourquoi les médecins indiens tiennent tant aux *tantrayukti*.

---

47. CS, *Sūtra*, II 1-3.

ABREVIATIONS

AH	Vāgbhaṭa, *Aṣṭāṅgahṛdaya*, with the commentaries *Sarvāṅgasundarā* of Aruṇadatta and *Āyurveda-rasāyana* of Hemādri, ed. by H. Parādkar, Varanasi, 1982, reprint (Krishnadas Āyurveda Series, 4).
Aruṇa	Aruṇadatta, commentaire *Sarvāṅgasundarā ad* AH.
AS	Vāgbhaṭa, *Aṣṭāṅgasaṃgraha*, Induvyākhyāsahitaḥ, ed. by A. D. Āṭhavale, Poona, 1980.
Cakrapāṇi	Cakrapāṇidatta, commentaire *Āyurvedadīpikā ad* CS.
Cikitsita	*Cikitsitasthāna*.
CS	Agniveśa, *Carakasaṃhitā*, revised by Caraka and Dṛḍhabala, with the *Āyurvedadīpikā* commentary of Cakrapāṇidatta, ed. by Jādavaji Trikamji. Ācārya, 4. ed., Bombay, 1981.
Ḍalhaṇa	commentaire *Nibandhasaṃgraha ad* SS.
Indu	commentaire *Śaśilekhā ad* AS.
Śārīra	*Śārīrasthāna*.
Siddhi	*Siddhisthāna*.
SS	Suśruta, *Suśrutasaṃhitā*, with the *Nibandha-saṅgraha* commentary of Ḍalhaṇa and the *Nyāyacandrikāpañjikā* of Gayadāsa on *Nidānasthāna*, ed. by Jādavji Trikamji Ācārya and Nārāyaṇ Rām Ācārya "Kāvyatīrtha", 4. ed., Varanasi-Delhi, 1980 (Jaikrishnadas Ayurveda Series, 34).
Sūtra	*Sūtrasthāna*.
TY	*Tantrayukti*, ed. by Śaṅkaraśarmā, 2. rev. ed. by N.S. Mooss, Kottayam, 1979.
TYV	Nīlamegha, *Tantrayuktivicāra*, ed. by [K. Śaṅkaramenon and] N. E. Muthuswami, 2. ed., Trivandrum, 1976 (Kerala Government Āyurvedic Publication Series, 1).
Uttarat	*Uttaratantra*.
Uttaras	*Uttarasthāna*.
Vimāna	*Vimānasthāna*.

BIBLIOGRAPHIE (ouvrages cités)

FILLIOZAT 1949 = Jean Filliozat, *La doctrine classique de la médecine indienne*, Paris, 1949, 2. éd., Paris, 1974.

LELE 1981 = W.K. Lele, *The doctrine of the tantrayukti*-s, Varanasi, 1981 (Chaukhamba Surbharati Studies, 3).

MITRA 1980 = G.D. Singhal and Jyotir Mitra, *Paediatric and ginaecological considerations and aphorisms in ancient Indian surgery*, based on SS, *Uttarat*, chapters 27-38, 63-66, Varanasi, 1980.

MEULENBELD 1974 = Gerrit Jan Meulenbeld, *The* Mādhavanidāna *and its chief commentary*, Leiden, 1974.

NEW CATALOGUS = *New Catalogus Catalogorum*, vol. I, rev. ed., Madras, 1968.

OBERHAMMER 1967 = Gerhard Oberhammer, *Notes on the* tantrayukti-*s*, Adyar Libray Bulletin 31-32 (1967-1968), pp. 600-616.

RENOU et FILLIOZAT 1953 = Louis Renou et Jean Filliozat, *L'Inde classique*, Tome II, Paris, 1953.

ROŞU 1978 = Arion Roşu, *Les conceptions psychologiques dans les textes médicaux indiens*, Paris, 1978 (Publications de l'Institut de Civilisation Indienne, 43).

On consultera aussi l'ouvrage suivant (que j'ai malheureusement reçu trop tard pour pouvoir l'utiliser ici):

Gerhard OBERHAMMER, *Terminologie der frühen philosophischen Scholastik in Indien*, Band 1: A-I, Wien 1991 (Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse Denkschriften, 223 Band, Beiträge zur Kultur- und Geistesgeschichte Asiens, 9).

The present paper considers both these treatises and aims at describing their common structural features as well as their discrepancies from their own norms. It studies (1) the introductory chapters ; (2) the division into : books, chapters and sections ; (3) the relation between prose and verses ; (4) the use of references to the opinions of former schools and masters.

Antonella COMBA

The *tantrayukti*s are thirty-six or thirty-two methods of exposition which were used in scientific treatises (*tantra*s) in ancient India. These methods are found carefully listed and defined in many philosophical, political, and grammatical works, but especially in āyurvedic works. The present article deals with the history of *tantrayukti*s and their function in Āyurveda, and particularly with one of them, viz. the *adhikaraṇa*, i.e. the "subject of a book or exposition". Beside the most important āyurvedic texts, two rare treatises from South India have been consulted, Nīlamegha's *Tantrayuktivicāra* and an anonymous *Tantrayukti*, both of which, if compared with āyurvedic literature, show a close relation to Vāgbhaṭa and Aruṇadatta.

In short, *adhikaraṇa* is not quite the same as our "title": often it does not appear at the beginning but is concealed somewhere in the body of the text. Nevertheless, as *adhikaraṇa* has the function of a lighthouse guiding the reader towards the bank of meanings, making his understanding go in the right direction, its importance is so great that it is put at the head of all the lists of *tantrayukti*s.

Claudine BAUTZE-PICRON

*Sādhana*s are mostly known to us from collections (the *Sādhana-mālā*s), the manuscripts of which appear to have been written in Nepal and North-East India from the 11th cent. onwards. The same area also seems to be the region where *s.* were composed (probably in Buddhist monasteries, perhaps already before the 10th cent.). They are akin to the *tantra*s, and belong to the Buddhist Vajrayāna literature: they teach the ritual practices and techniques by means of which the officiant can hope to gain the divinities'

LES COLLABORATEURS DE CE VOLUME

Nalini BALBIR, Professeur à l'Université de Paris-III (UFR Orient-Monde arabe), membre junior de l'Institut Universitaire de France. Responsable de l'URA 1058 "LACMI".

Marie-Jeanne BOISTARD, Doctorant en études indiennes (Université de Paris-III). Allocataire de recherche (URA 1058).

Lyne BANSAT-BOUDON, Maître de Conférences (Sanskrit) à l'Université de Lille-III. Membre de l'URA 118.

Claudine BAUTZE-PICRON, Chargé de Recherche au CNRS (URA 1058).

Colette CAILLAT, Professeur émérite (Université de Paris-III), Membre de l'Institut (Académie des Inscriptions et Belles-Lettres). Membre de l'URA 1058.

Jean-Luc CHEVILLARD, Chargé de Recherche au CNRS (URA 381 / URA 1058).

Antonella COMBA, Membre associé étranger de l'URA 1058.

Chantal DELAMOURD, Professeur de l'enseignement secondaire. Doctorant en études indiennes. Membre de l'URA 1058.

Jean FEZAS, Chargé de Recherche au CNRS (URA 1058).

François GROS, Directeur d'Etudes à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes (IVe Section). Membre de l'URA 1058.

Françoise MALLISON, Membre de l'Ecole Française d'Extrême-Orient. Directeur d'Etudes à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes (IVe Section). Membre de l'URA 1058.

Edith NOLOT, Docteur en études indiennes (Université de Paris-III). Membre de l'URA 1058.